

Voces con cadenas: prácticas silenciadoras en la historia de los gitanos.

Carmen Doncel Sánchez
Doctoranda.
Dpto. Historia Contemporánea, UCM.

1) Unas primeras palabras en torno a la “marginación” de los gitanos

Llevar más de cinco siglos entre nosotros, y con la reciente ampliación del 2004 hacia los países del este se han convertido en la primera minoría étnica de toda la Unión europea, con una población que alcanza los 10 millones de personas -de los que unos 600.000 viven en España- y sin embargo, los gitanos siguen siendo ese Otro que habita en la frontera de nuestras ciudades y de nuestra razón. Ignoramos de dónde vienen, pero su presencia a veces molesta demasiado; ya no son nómadas, pero tampoco son considerados como ciudadanos que tengan un pleno compromiso con la comunidad de memoria y el territorio¹; en España, la gran mayoría ha dejado hace mucho tiempo de hablar caló, pero seguimos sin entendernos y las relaciones interétnicas entre los gitanos y los payos pasan por ser un diálogo de sordos que a veces culminan en brotes de intolerancia e incluso violencia; la mayoría son católicos, pero la Iglesia no reconoce sus bodas paganas; iguales ante la ley, muchos viven en guettos aislados con escasas condiciones de salubridad y pocos son los que llegan a las Universidades; su cultura forma parte de la cultura de España, y sin embargo no aparecen en los libros de historia sino en las páginas de sucesos de la prensa local. A medias víctimas de la curiosidad, a medias del rechazo y la discriminación, la gran tragedia de los gitanos no es su exterioridad sino su “extrañamiento”, es decir, el ser considerados como los “otros”, como extraños que, aunque próximos, vemos como lejanos, como extranjeros dentro de sus propios países. Dicho en otras palabras, el verdadero problema de los gitanos no es que estén fuera del sistema -puesto que fuera de la Totalidad no puede haber nada- sino que viven donde no son y no pueden llegar a

¹ ARRIAGA, Mikel, “El propio y el extraño. Una aproximación sociológica al choque cultural payo-gitano” en *I Tchatchipen*, enero-marzo 2002 nº 37 pp.18-28

ser donde *están*, quizás porque “en ciertos países, la identidad nacional y la misma ciudadanía son frecuentemente confundidas con el origen étnico de la población mayoritaria”.²

Ahora bien, una vez detectado el problema podemos pasar a preguntarnos ¿por qué los gitanos no pueden ser donde están? ¿es una cuestión simplemente de diferencia cultural, de rechazo y de racismo de la población mayoritaria hacia los gitanos o hay algo más allá? ¿son marginados porque son diferentes o son diferentes porque han sido marginados y automarginados? Dice la profesora María Helena Sánchez Ortega, una de las grandes y pocas autoridades de este país en esta materia, que “la marginación de los gitanos es el resultado, como suele suceder en casi todos los casos de segregación étnica, de un largo proceso histórico (y *que*) conviene por tanto, analizar el problema desde la perspectiva de la evolución histórica, situándola en el contexto histórico de nuestro país, para comprender mejor el conflicto, casi inevitable, entre dos culturas tan distintas”.³ Bien es cierto que la marginación es un hecho social producto de la historia, y que al ser dinámico por tanto, cambia de rostros y de formas en cada contexto geohistórico, pero lo es también el hecho de que la propia Historia como disciplina, es decir, la propia escritura de la historia, margina a determinados sujetos, como ha sido por ejemplo el caso de los gitanos.

Del latín “margo, -nis”, el diccionario de la Real Academia recoge hasta seis acepciones para el verbo “marginar”, de las que las tres primeras versan sobre ese proceso formal que lleva a desplazar a un lado de la página un tema o una cuestión que si bien guardan relación con el texto principal, no merecen ocupar el centro de la página y nos remiten a *otros* asuntos; mientras que las tres últimas se refieren al fenómeno social que lleva a “prescindir o hacer caso omiso de alguien”, o de forma más específica, a “poner o dejar a una persona o grupo en condiciones sociales, políticas o legales de inferioridad”. La marginación presenta así una doble dimensión: una sociológica que nos conduce al problema de la exclusión y el rechazo; y otra dimensión textual, y aparentemente inocente, que

² GIL-ROBLES, Álvaro: “Rapport préliminaire du Commissaire aux Droits d l’ Homme sur la situation en matière de droits de l’homme des roms, sintis et gens de voyage en Europe”.

³ SÁNCHEZ ORTEGA, M.H. : “ Evolución y contexto histórico de los gitanos españoles” en SAN ROMÁN, Teresa: *Entre la marginación y el racismo. Reflexiones sobre la vida de los gitanos*, Madrid, Alianza, 1986.

nos remite a esos “scriptorios” medievales, donde los monjes colocaban acotaciones o apostillas al margen de la página por falta de espacio u olvido.

Es en este último sentido en el que hoy quiero recuperar este concepto, pues si bien la primera dimensión del mismo no se le hace a nadie indiferente por la carga moral que tiene, la segunda parece quedarnos lejos y nos exime de responsabilidad. Pero lo cierto es que tanto la marginación textual como la marginación social, lejos de ser realidades diferentes y excluyentes, forman parte del mismo proceso: marginar en la escritura de la historia a los que ya han sido marginados por la propia historia, más allá de ser un mero juego de palabras, constituye la realidad vivida por muchas culturas y grupos sociales, de entre los cuales destacan, por razones que luego veremos, los gitanos.

Así pues, y dado que mi objetivo no es tanto la reconstrucción de una historia olvidada (la de los gitanos) sino el análisis mismo de este olvido historiográfico, mi exposición hoy aquí se desplazará desde el plano de los acontecimientos hacia la reflexión sobre la historia, utilizando para ello lo que el historiador indio Ranahit Guha ha denominado como “discursos terciarios”, es decir, aquellos discursos que se caracterizan sobre todo por estar más alejados en el tiempo de los acontecimientos que tienen como tema, por el uso de la tercera persona y por la alineación de los hechos en un continuum histórico⁴. Ahora bien, en el caso concreto de la historia de los gitanos, habría que hacer además una distinción entre los discursos hegemónicos por un lado, y los discursos subalternos por el otro, no tanto porque la visión que unos y otros nos puedan ofrecer sean sustancialmente distintas, sino porque los intelectuales –y por tanto su producción- ocupan una posición jerarquizada en el ámbito del conocimiento: los llamados discursos hegemónicos están escritos en su totalidad por historiadores, sociólogos y antropólogos payos pertenecientes al mundo académico formal y que por tanto gozan de una posición privilegiada con respecto a los discursos subalternos que saldrían directamente de los intelectuales gitanos que, sin estar vinculados a este ámbito, se alzarían como portavoces de su propio pueblo. Pero, más allá de la diferencia entre conocimientos académico/disciplinares y conocimientos no académicos/populares señalados por Foucault, lo que nos pone de relieve esta distinción es las relaciones de poder que se establecen dentro del propio mundo intelectual, donde los gitanos tampoco

⁴ GUHA, Ranahit: *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Crítica, 2002.

pueden ser donde están, produciendo tradiciones y costumbres para ser estudiadas pero a los que se les niega como sujetos epistemológicos que reflexionan sobre su propia historia y cultura.

De este modo, y a lo largo de las siguientes páginas, intentaré analizar cómo la propia Historia crea, genera y reproduce sus propios silencios y ausencias a través de distintos mecanismos y prácticas disciplinares, pero con ello no pretendo tanto llenar lagunas, ni contar la historia desde otra perspectiva o alumbrar a las ciencias sociales con otra verdad, sino simplemente poner en cuestión el hecho de que una sociedad no sólo se conoce por lo que incluye y dice, sino también por lo que rechaza y silencia, pero para ellos debemos cambiar nuestra lógica y empezar a pensar que quizás los gitanos no sean tan distintos a los payos, sino más bien su lado más oscuro. Ahora bien, antes de comenzar a adentrarme en este problema quiero dejar claro que esto es simplemente una mera hipótesis –producto de un largo trabajo sobre lo que en la jerga profesional se conoce como “estado de la cuestión”- que he tomado como punto de partida para un futuro proyecto de investigación, y que por tanto es una pregunta abierta al diálogo y al contraste empírico. Del mismo modo, y en último término, también quiero destacar que, como mi objetivo no es tanto el análisis de cómo ha ido evolucionando el conocimiento sobre los gitanos a lo largo de la historia sino más bien una reflexión sobre la propia escritura de la historia, la estructura que voy a adoptar en esta presentación será más de orden temático que cronológico, por lo que a veces habrá textos de diferentes fechas en una misma sección al tiempo que un mismo texto podrá ocupar, en ocasiones, varios apartados.

2) Hacia una geografía del silencio

El silencio es la producción humana por antonomasia, lo más genuino del género humano, pues si bien cualquier especie animal desarrolla sus propios dispositivos y mecanismos para comunicarse, sólo el ser humano goza del privilegio de callar y por desgracia, del poder de silenciar. Cuando callamos se crea un vacío, un abismo que nos separa del Otro, un espacio sin embargo que, si se es fruto de la voluntad, tiene los mismos efectos que la soledad, pues es una actitud que recrea el espíritu, un oasis que calma la sed de estar siempre fuera de sí, naufrago de las cosas, pero que si se impone por la fuerza puede resultar la peor y más dolorosa de todas las formas de explotación humana, pues niega al

otro la posibilidad misma de hablar y de expresarse por sí mismo. Por eso, de las tres acepciones que recoge el diccionario de la RAE para la definición del silencio (abstención de hablar, hacer callar y pasividad) es la segunda la que más me interesa, porque al hacer callar hacemos uso de nuestro poder para subordinar al otro.

Ahora bien, aunque la acción sea la misma, el poder de silenciar adopta distintas formas que desembocan asimismo en distintas consecuencias: hay silencios que ignoran y ocultan y silencios que niegan, silencios que victimizan al otro y silencios que se imponen con tal fuerza que hacen al otro imitar la razón del silenciador. Sin ánimo de enredar el lenguaje, intentaré analizar en las siguientes páginas cómo estas cuatro dimensiones del silencio están presentes en gran parte de la producción bibliográfica referida al tema de los gitanos.

1) La primera dimensión de esta práctica silenciadora es la *invisibilización*, es decir, la propia negación de lo evidente, de que los gitanos llevan más de cinco siglos en Europa y su cultura e historia es tan parte de la nuestra como la nuestra forma parte de la suya. Es ya un lugar común entre los estudiosos del tema decir que los gitanos son un pueblo invisible, tanto para la academia y la investigación, como para la sociedad y el Estado. Bien es cierto, sin embargo, que hay grandes diferencias entre distintas zonas geográficas, como nos recuerda el antropólogo rom de Colombia Hugo Paternina, cuando afirma que “la abundante literatura de estudios sobre los Gitanos en Europa contrasta con los reducidos o casi inexistentes trabajos de investigación sobre la presencia de los mismos en el continente americano”⁵, donde aparecen ya desde el tercer viaje de Colón. Pero también ocurre algo parecido dentro de la propia Europa, donde Inglaterra ya desde el siglo XIX con su “Jornal of The Gipsy Lore Society” y Francia con la creación en las últimas décadas de distintos centros de estudios gitanos en Universidades como las de Toulouse o París V, se sitúan en la vanguardia de este tema, mientras que en los países del este de Europa, donde paradójicamente los gitanos están más presentes y donde aún se están cometiendo violaciones de los derechos humanos como la esterilización de las mujeres gitanas o el tráfico de niños gitanos como nos recuerda el comisario europeo para los derechos humanos en su último informe⁶, estos trabajos son exigüos o brillan por su ausencia.

⁵ PATERNINA ESPINOSA, Hugo: *Gitanos en América*. Tesina para el Programa de Doctorado de Antropología Social dirigido por Juan Carlos Gimeno, Universidad Autónoma de Madrid, 2004

⁶ GIL ROBLES, Álvaro: *art. Cit.*

España, sin embargo, está en el medio de ambas tendencias, pues si bien hay algunas iniciativas como las del grupo interdisciplinar de la Universidad de Barcelona que, encabezado por la antropóloga Teresa San Román, llevan realizando estudios en este sentido desde los años 60, o más recientemente los trabajos del Instituto Romanó de Servicios Sociales y Culturales y su revista “I Tchatchipen” en Barcelona o el equipo de estudios de Presencia Gitana en Madrid, aún queda mucho por hacer.

Como podemos ver, la historia de los gitanos ya no es un página en blanco pero lo cierto es que el inventario más o menos amplio sobre los estudios realizados en este sentido en poco varían la imagen de los gitanos como un grupo extraño dentro de sus propios países, ya que casi todos ellos responden a la misma lógica de otros grupos minoritarios, es decir, a la consideración de la historia de los gitanos como una “historia local” (en el sentido que le da al término Walter D. Mignolo), es decir, una historia desgajada y separada de la historia nacional y universal. Por eso, cuando me refiero a la invisibilización de los gitanos no quiero decir que éstos estén ausentes como objetos de estudio, sino que su historia se ha escrito hasta ahora ignorando su presencia e influencia en la sociedad en general, como si los gitanos y la sociedad mayoritaria estuviesen condenados a llevar vidas paralelas que sólo se unirían en momentos de tensión, violencia y persecución. En este sentido, hay fundamentalmente dos elementos que podrían explicar esta invisibilización de los gitanos: por un lado, esta invisibilización podría deberse al hecho de que los gitanos nunca fueron considerados ni por los Estados ni por los movimientos emancipatorios como agentes activos de la historia, sino más bien como productos residuales, cuando lo cierto es que en el caso concreto de España, los gitanos sí participaron y se integraron en la sociedad española pero a través del amplio sector del hampa social, por lo que fueron invisibles y marginados sólo con respecto a las clases dominantes (hegemónicas y contrahegemónicas) establecidas en la vida política y económica de España.⁷ Pero, y por otro lado, también podríamos decir que se trata de una estrategia de los propios gitanos que, celosos de su cultura y del contacto con los payos, habrían asumido un importante grado de autoinvisibilización como mecanismo de resistencia étnica y cultural para garantizar su propia supervivencia como grupo culturalmente diferenciado. A lo cual hay que añadir el hecho de “la negativa siempre presente de los gitanos por

⁷ STEINGRESS, Gerhad: *Sociología del Cante Flamenco*, Jerez, Centro Andaluz del Flamenco, 1991.

no permitir que sus tradiciones sean conocidas por la sociedad hegemónica, pues cuando lo han permitido sienten que ellas se folklorizan, en el mejor de los casos, cuando no se les tergiversa y se da a conocer sólo la visión estigmatizada y estereotipada que siempre se reproduce de ellos”.⁸

2) Esto nos llevaría así a la *exotización* de los gitanos como segunda práctica silenciadora. El exotismo funciona como la invisibilización, pero de manera simétricamente opuesta, ya que mientras que ésta niega la realidad del Otro mediante su disolución en la mayoría, la exotización lo hace privilegiando la diferencia. La exotización supone así pues una forma particular de relación con el otro, basada en estereotipos y prejuicios, que unas veces descalifican y deshumanizan al Otro, construyendo una imagen negativa y opuesta a lo propio, y otras veces lo ensalzan y elogian, centrándose en aquellos aspectos del Otro que consideramos como perdidos o deseables en lo propio. Por eso podemos decir que la exotización nos dice mucho más de lo propio que de lo ajeno.

En el caso concreto de los gitanos, su exotización parece moverse en tres direcciones que, aunque trataré de forma separada, no son excluyentes entre sí y a veces incluso aparecen de forma simultánea y complementaria: en primer lugar, estarían aquellos textos que destacarían los elementos más pintorescos de los gitanos -como su particular indumentaria, su música, sus fiestas y sus ritos,- por encima de otros aspectos socioculturales, y que siguen profundizando en esa imagen del gitano típico asociado al folklore andaluz y al flamenco que ya iniciaron los costumbristas del siglo XVIII y sobre todo, los viajeros románticos decimonónicos y que ha continuado hasta la actualidad a través de la propaganda turística que, con claras reminiscencias del franquismo, sigue vendiendo aún esta imagen de los gitanos como lo “typical spanish”. Pero junto con este componente folkórico, aparece en segundo lugar, otros estudios que se centran en esa imagen del gitano pobre, sucio, delincuente y marginal asociado al carro o a la mula, tan propia de ese discurso “meridionalista” en el que la Europa del Norte proyectaba una imagen de España como país atrasado económicamente y anclado aún en sus tradiciones más antiguas. Y por último estarían esos textos, más propios del último tercio del siglo XX, donde se hace hincapié en todas aquellas virtudes que nuestra sociedad individualista, egoísta y consumista echaría de menos, como la

⁸ PATERNINA ESPINOSA, Hugo: *op.cit.*

hospitalidad, la fidelidad, la importancia de la familia, la pureza de la mujer gitana, y el desapego de los bienes materiales.

Más o menos crueles, positivos o negativos, lo interesante de todas estas imágenes no es tanto que sean verdaderas o falsas, o que caigan en una excesiva generalización y rigidez, sino que lo que nos pone de relieve es que con estas imágenes que privilegian la diferencia sobre la convivencia, lo que se indica una vez es un extrañamiento, una lejanía con respecto a los gitanos y un silenciamiento que nos lleva a pensar que la identidad cultural no es sólo un juego de espejos, sino que implica también una relación de poder donde “se excusa al otro folklórico pero tacha al otro “real” por su fundamentalismo”.⁹

3) Pero en este intento de eliminar estos estereotipos y rescatar al “gitano real”, los historiadores volvieron a crear y generar nuevos silencios a través de la *victimización* del pueblo gitano. En la ya clásica obra *Mil años de historia de los gitanos*, François de Vaux de Foletier señala que antes del siglo XV “los documentos escritos son tan escasos que no puede hablarse más que de la prehistoria de los cingaros. La historia comienza con la llegada a Europa”¹⁰, y con la llegada a Europa comienzan también sus persecuciones. Ya en 1499, los Reyes Católicos promulgan la Pragmática Sanción de Medina del Campo y a partir de entonces, los edictos y leyes contra los gitanos se sucederán por toda Europa hasta bien entrado el siglo XVIII en un proceso paralelo a la construcción y consolidación de los Estados modernos. Sin restar importancia a esta abundante legislación, lo cierto es que no es mi interés aquí hacer un inventario de estas leyes y ni siquiera esbozar las hipótesis manejadas por la comunidad científica para explicar sus causas, sino más bien analizar cómo los historiadores han convertido la historia de los gitanos en la historia de las persecuciones gitanas.

Es ya lugar común entre los especialistas decir que, antes del siglo XV los documentos sobre gitanos no son demasiado fiables y que por tanto, toda suerte de explicación sobre su origen y grandes movimientos migratorios son meras hipótesis y conjeturas, aunque ya desde finales del siglo XVIII los lingüistas entroncaron el romaní con una variación del sánscrito del norte de la India. Es precisamente la falta de estos documentos escritos lo que ha llevado a calificar de

⁹ ZIZEK, Slavoj, “Multiculturalismo o la lógica del capitalismo multinacional en JAMENSON, F. Y ZIZEK, S. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Barcelona, Paidós, 2001.

¹⁰ VAUX DE FOLETIER, François: *Mil años de historia de los gitanos*. Barcelona, Plaza&Janés, 1977.

“prehistoria” a lo que quizás no fuese sino el particular modo de vivir de este pueblo ágrafo y nómada, que se movía en pequeños grupos de 10, 30 y hasta 100 personas dirigidos por un jefe que se daba a conocer bajo el título de Conde o Duque de Egipto en Occidente, y de Vodaiva más hacia el Oriente. Independientes unos de otros, e incluso a veces enfrentados entre sí, su historia se ha escrito sin embargo bajo el común denominador de la esencia gitana que a todos parece mover, como un pueblo unido por una memoria común, siguiendo en esto un modelo muy parecido a la de la historia de otras minorías, como la de los judíos. Y como la de éstos, también los gitanos pasaron de ser un pueblo feliz y libre a convertirse en un colectivo perseguido sistemáticamente por la ley e ignorado por la Iglesia.

La idolatría al documento escrito y oficial guardado en archivos, ha hecho que los historiadores estructurasen la historia de los gitanos precisamente sobre la historia de aquella legislación, que empezando en el siglo XV acabaría en el mejor de los casos con la Pragmática Sanción de Carlos III de 1783 y la eliminación de la Inquisición, o con el Holocausto nazi en el caso de Europa. Si bien este tipo de historia es necesaria, resulta sin embargo insuficiente ya que una vez que se acaban las leyes antigitanas y los campos de concentración, los historiadores parecen quedarse sin historia que contar. Así pues, es la cultura escrita la que firma la partida de nacimiento y el acta de defunción de la historia de los gitanos, creando una imagen tan sólida y coherente del gitano como víctima que incluso uno de ellos se atreve a decir que “en lo concerniente a los Balcanes, los gitanos no tuvieron historia, lo que significa que fueron perfectamente felices”¹¹. Al victimizarlos se les niega así como sujetos activos de la historia, y se les relega a meros objetos pasivos en los que la población mayoritaria deposita todos sus miedos y su ira, o cuanto menos su compasión y caridad. El problema de esto es que, como dice Slavoj Žižek “la excesiva compasión por la víctima no es sino un modo de mantener a ese sujeto a distancia lejana, como vecino en el mejor de los casos, pero nunca como parte integrante de nuestra comunidad”, y en esto coincide con la invisibilización y la exotización, ya que al victimizar también se les silencia y se les ve como extraños.

4) Pero no sólo los intelectuales payos son los únicos artífices de este silenciamiento, sino también los propios intelectuales gitanos que, mimetizando la

¹¹ TORRES FERNÁNDEZ, Antonio: *Vivencias gitanas*. Barcelona, Instituto Romaní de Servicios Sociales y Culturales, 1991.

razón de aquéllos, están perpetuado este silencio a través de una nueva práctica: la *esencialización*. Como hemos visto a lo largo de esta breve exposición, los gitanos siempre han sido considerados como objetos de estudios, pero nunca como sujetos epistemológicos, lo cual se debe en parte a la creencia generalizada entre un importante sector de la academia de que los gitanos son sujetos no cognoscibles, al no haber quedado su palabra registrada de forma escrita, cuando lo cierto es que este pueblo de tradición oral quizás no haya necesitado nunca de la validación de la palabra escrita para reafirmar su identidad y construir su propia memoria colectiva. Pero esto está cambiando en los últimos tiempos, y desde Colombia hasta Andalucía, pasando por Finlandia y los Estados Unidos, parece que los gitanos de todo el mundo están tomando la palabra y rompiendo las cadenas del silencio al que habían sido condenados.

En 1978, y en el contexto privilegiado de la Transición democrática en España, Juan de Dios Ramírez Heredia pronunció un discurso ante las Cortes como diputado de UCD, convirtiéndose así en el primer gitano que había accedido a un alto cargo público en España, y probablemente también, en el resto del mundo. Desde entonces, Ramírez Heredia se ha convertido en la voz de su pueblo a través no sólo de su actividad política como miembro y partícipe esencial de los Congresos internacionales romaníes que desde los años 70 vienen organizándose a lo largo de toda Europa, y como director del Instituto Romaní de Barcelona, sino también a través de sus libros, discursos y numerosos artículos publicados en revistas y periódicos que trascienden las fronteras pirenaicas. En su libro *Nosotros los gitanos*, Juan de Dios nos ofrece un testimonio directo, y desde dentro, de la problemática y el futuro de su pueblo a partir de cuatro temas fundamentales: la familia gitana sería la “institución fundamental de la raza”, entendida en su sentido amplio y a veces compuesta por más de un centenar de personas dentro de una organización por clanes y que, por más que los gitanos de España ignoren esta organización propia de “pueblos primitivos”, lo cierto es que el núcleo familiar constituye un importante factor de solidaridad racial entre aquellos que se han visto sometidos a largos siglos de persecución y marginación. Juan de Dios parece defender así los rasgos primitivos de su cultura, fuera de toda evolución en el tiempo, viendo además la discriminación de la sociedad mayoritaria como un rasgo positivo para la conservación de estas tradiciones y costumbres. El gitano de nuestros tiempos se halla así en una encrucijada: o bien se aíslan para conservar los rasgos “esenciales” de su cultura, o bien aceptan su propia evolución en el

seno de la sociedad actual, con lo cual se asimilarían y perderían su “autenticidad”. Igual que con la familia ocurriría con la mujer gitana, considerada como madre y esposa, sometida siempre al hombre y sin apenas posibilidades de realización personal más allá del ámbito doméstico al que se ve recluida. Pero más allá de condenar esto, el autor parece enaltecer y alabar estos valores, sin tener en cuenta quizás que, la mujer gitana están viendo como el concepto de feminidad se reformula al calor de los movimientos feministas, y de hecho hoy son muchas las jóvenes gitanas que se enfrentan a sus padres cuando deciden estudiar y trabajar fuera del hogar. Mas este conflicto generacional es pasado por alto para este autor que considera las relaciones entre padres e hijos como el tercer elemento fundamental de la cultura gitana, donde “el padre ejerce sobre la familia una autoridad indiscutible. Sus órdenes jamás son discutidas, aún a sabiendas que está en el error. El dominio que ejerce sobre los suyos no conoce fronteras y aunque la influencia de la madre en las decisiones paternas es fundamental, podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que la familia gitana es de carácter eminentemente patriarcal desde sus comienzos hasta sus más simples manifestaciones”. Pero más allá de la crítica, Ramírez Heredia se declara un fiel partidario de este tipo de familia que considera en situación ventajosa con respecto a las familias no gitanas que habrían quedado “desgajadas” en el seno de las sociedades industriales y capitalistas. Igual de anclado en una tradición milenaria parece ser que está, para Juan de Dios, el “mundo interior” de los gitanos, considerado como último elemento que vendría a colmar la esencia de la cultura gitana: su religiosidad primitiva que no ha necesitado de la fabricación de “una complicada liturgia de ritos y creencias” para creer en una divinidad que bajo el nombre de Devel parece estar más entroncada con el Brama hindú que con el Dios católico.

Sin restarle importancia como primer testimonio escrito por un gitano que reflexiona sobre su propia historia y cultura, lo cierto es que en este texto el autor viene a reflejar esa imagen del gitano como “buen salvaje”, anclado en formas culturales primitivas y viviendo en una edad de oro de la que habría salido ya, y muy a su pesar, la sociedad no gitana. Por muy benignas que puedan parecer, estas opiniones también pueden conducir a la gran paradoja de justificar la marginación y alimentar una vez más ese extrañamiento antes señalado. Y es por ello quizás que, diez años después, el propio Juan de Dios Ramírez Heredia escribiría su obra *En defensa de los míos. ¿Qué sabe usted de los gitanos?* (1985),

donde se adentraría en el espinoso tema del racismo y las relaciones interétnicas entre los gitanos y los payos, cambiando así su discurso como producto quizás del ambiente político de la España de los años 80.

“En un país donde nadie se confiesa racista (...) aquí todo el mundo se horroriza del genocidio nazi contra los judíos, o de la marginación de los negros en otros países (...) aquí, en nuestra España democrática de los años 80, se están dando comportamientos racistas contra nosotros, los gitanos”. (Por eso) “los 450.000 gitanos que vivimos en España tampoco podemos esperar más (...) la nueva etapa de libertad y democracia (...) la nueva Constitución (...) es la única oportunidad de ser verdaderamente libres en la Historia”¹².

El tono de denuncia es ya desde la primeras páginas la tónica general de este libro, donde Juan de Dios parece hacerse dado cuenta de que la llegada de la democracia a España que lo había convertido en diputado y había hecho de los gitanos “ciudadanos de pleno” derecho en el marco del nuevo texto constitucional, no llevaba un proceso paralelo de mejora de las condiciones de vida de los gitanos en España. Y es que, según se desprende de la lectura de este libro, la marginación y el racismo siguen siendo las notas generales que marcan las relaciones entre payos y gitanos, por más que sean declarados iguales ante la ley. Fruto de la propia experiencia personal y de un sentimiento mezcla de indignación, escepticismo y pena, Juan de Dios intentará en este libro desmitificar esa imagen del “gitanito moreno de verde luna” a través de la denuncia de los principales estereotipos que a lo largo de la historia han hecho de los gitanos un grupo marginado y estigmatizado no sólo por pertenecer a una cultura diferente, sino también por el hecho de ser pobres. Considerados como delincuentes, vagos, mentirosos, apátridas y corruptores de la moral pública los gitanos parecen haberse convertido así en la “mala conciencia del payo (...) la oveja negra, la encarnación viviente de la maldad y los culpables de cuantos delitos se han cometido a nuestro alrededor”¹³ porque, como concluye el autor, “lo que ocurre, no nos engañemos es que *todo payo es bueno mientras no se demuestre lo contrario*, mientras que para el sentir popular todo gitano es malo mientras no se demuestre que no lo es”. A fuerza de no verlos ni escucharlos parece que la

¹² RAMÍREZ HEREDIA, Juan de Dios: *En defensa de los míos. ¿Qué sabe usted de los gitanos?* Barcelona, Ediciones 29, 1985. pp.10-11.

¹³ *Ibidem* p.14

población ha tenido que inventar a los gitanos y convertirlos en el “chivo expiatorio” de todos sus males.

Así pues vemos cómo, hasta la consolidación de los Estados democráticos, los gitanos siempre habían permanecido en las tinieblas y escondidos tras la bambalinas de un teatro o las cortinas de una chabola, porque la larga tradición de persecuciones parecía haberles enseñado que hacerse visible – con sus ropas, sus gestos y su lengua- podía acabar en tragedia. Hoy, lejos ya de estos tiempos, los gitanos salen a la luz y desde las múltiples organizaciones que los aglutinan a lo largo y ancho de todo el planeta lanzan su grito de guerra “¡Opré romá!” (¡Arriba los rom!), incorporándose así a las reivindicaciones de los grandes movimientos de minorías étnicas y nacionales que exigen la Igualdad en el marco de la Diferencia. Pero en su intento de crear una identidad común para el pueblo gitano, siguieron las mismas formas, procesos y símbolos utilizados por la misma sociedad silenciadora que los había negado: el romaní se institucionaliza como la lengua de los gitanos de todo el mundo, aunque por ejemplo en España ya nadie lo hable; Jarko Jovanovic compone el himno internacional “*Djelem Djelem*” aunque pocos sean los gitanos que lo conozcan, lo canten y se identifiquen con él; se bordan banderas por doquier con un carro entre la luna y la tierra, cuando muchos de ellos han dejado ya de ser nómadas; y se hace de la India la madre patria, aún cuando este origen remoto parece importar poco a este pueblo asentado en Europa desde hace siglos. La creación de esta Nación romaní es así un movimiento que viene desde arriba, desde la alta cúpula intelectual gitana, que busca esencialismos y diferencias culturales donde quizás no haya sino una relación de poder entre la sociedad mayoritaria y los gitanos.

A modo de conclusión: los gitanos, la cara oculta de la historia europea

Hacer una cartografía de los silencios en la historia, lejos de ser imposible es una tarea fundamental y necesaria, pues el silencio es también una forma de dominación que, como dice el refrán popular, “mata callando”. Dice el filósofo marroquí Abdelkebir Khatibi en relación a la hegemonía del pensamiento occidental con respecto al pensamiento islámico, que hay sociedades silenciadas y sociedades silenciadoras,¹⁴ pero dentro de éstas últimas, también se dan prácticas

¹⁴ MIIGNOLO, Walter D.: *Historias locales/Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Akal, 2003

donde se subordina la razón del otro frente a la razón hegemónica. Este es el caso precisamente de los gitanos, colonizados en sus propios países, extraños a ojos de la mayoría.

A lo largo de esta exposición he intentado acercarme a esta problemática a través de distintas prácticas silenciadoras que si bien adoptan formas diferentes, tienen en común la negación de los gitanos como sujetos activos y coetáneos a los grandes procesos históricos, como si su historia estuviese al margen de la del resto de la sociedad y viviesen una realidad distinta y extraña a ojos de la mayoría. Lejos de ser una cuestión baladí, este silenciamiento tiene consecuencias tan graves como lo es el hecho que al no sentirse dueños de una historia compartida, tampoco se les considera como responsables del destino, es decir, como participantes activos en la construcción de políticas, reivindicaciones y tomas de decisión. En este sentido destaca, por ejemplo, el caso de la Fundación Secretariado General del Gitano que, siendo un organismo decisivo para esta minoría e España, su cúpula directiva está compuesta en su totalidad por payos, algo que vienen denunciando desde hace algunos años los propios gitanos que ahí trabajan.

Varias son las causas que, a nivel epistemológico y teórico podrían explicar este hecho por el cual los gitanos siempre han sido considerados como productores de una cultura, exótica unas veces y trágicas otras, que los payos debían estudiar y nunca como sujetos que construyen la historia y reflexionan sobre su propia vida y cultura. En primer lugar, estarían las llamadas causas externas, es decir, aquellos elementos de la cultura paya que, al ser dominantes en el imaginario colectivo, llevarían a despreciar la experiencia de los gitanos: por un lado, la idea de Progreso y la construcción de la historia basada en una concepción lineal del tiempo, los habría convertido en elementos residuales de la sociedad, como bárbaros y primitivos que se habrían quedado anclados en las tradiciones del pasado sin lograr subirse al carro de la modernidad; mientras que por otro lado, el concepto de utilidad social surgido de la mano de la producción capitalista los convertía en improductivos, y por tanto, se les veía como vagos y perezosos, cuando lo cierto es que fue precisamente la industrialización la que dio al traste con los oficios tradicionales en los gitanos se habían ocupado hasta entonces, como herreros, artesanos o braceros.; y por último, la hegemonía de la cultura escrita y del saber científico nos ha llevado a verlos como ignorantes, cuando quizás no se trate sino de un pueblo de tradición oral que “no tienen ninguna

necesidad de que se validen las hipótesis que maneja la comunidad científica, para sentirse mutuamente identificados ni para presentarse a los demás como un grupo culturalmente diferenciado”, de tal modo que la necesidad de forjarse una tradición (lengua común, historia mítica, territorio de referencia) como el resto de las naciones europeas es un fenómeno bastante reciente y que “sólo la intelectualidad gitana (...) los echa en falta”¹⁵.

Es precisamente en este último sentido en el que entrarían las llamadas causas internas, es decir, cómo estas ideas se han impuesto con tal fuerza que no sólo han llevado a desperdiciar la experiencia de los gitanos, sino que ha hecho que muchos de ellos mimeticen la razón hegemónica -en un proceso que el sociólogo francés Pierre Bourdieu ha denominado como la “paradoja de los dominados”-, y reivindiquen una diferencia cultural esencial que los separaría del resto, cuando lo cierto es que las culturas no existen de forma pura como las esencias en los perfumes o las razas pedigree, sino que se trata de una continua negociación entre dos grupos, donde el Otro existe en tanto que existe el poder de inventarlo.

Por tanto, el problema no es tanto la tensión entre el universalismo y los particularismos culturales, el conflicto entre Nosotros y los Otros, entre los payos y los gitanos, sino la relación de dominación que conduce a la exclusión y marginación. Así pues, debemos desexotizar el problema y devolverlo a su dimensión social, donde la marginación de los gitanos quizás no es fruto de su elección o de una supuesta cultura de resistencia frente al poder que los ha perseguido, sino de un desigual acceso a los recursos, sean materiales, económicos, médicos, educativos o incluso epistemológicos. Entendida así, la historia de los gitanos no sería tan diferente a la de los españoles o los europeos, sino más bien su lado más oscuro.

BIBLIOGRAFÍA

-AGULHON, Maurice: *Les Marginaux et les autres*. Paris, Imago, 1990.

-BERNARDARC, Christian: *L'Holocauste oublié: le massacre des tsigines*. Paris, France-Empire, 1979.

¹⁵ ARRIAGA, Mikel: *art. cit.*

- BOTEY, Francesc: *Lo gitano: una cultura folk desconocida*. Barcelona, Nova Terra, 1970.
- BORROW, George: *La Biblia en España*. Madrid, ediciones CID, 1967.
- CALVO BUEZAS, Tomás: *-¿España racista?: voces payas sobre los gitanos*. Barcelona, Anthropos, 1990.
- CLÉBERT, Jean Paul: *Los gitanos*. Barcelona, Aymá, 1965.
- FINGS, K. et al.: *De la "ciencia de las razas" a los campos de exterminio. Sintí y Romá bajo el régimen nazi*. Madrid, Presencia Gitana, 1999.
- GAMELLA, Juan F.: *-La población gitana en Andalucía: un estudio exploratorio de sus condiciones de vida*. Sevilla, Consejería de Trabajo y Asuntos Sociales, 1996.
- Mujeres gitanas: matrimonio y género en la cultura gitana de Andalucía*. Sevilla, Consejería de Asuntos sociales (Secretaría para la Comunidad Gitana), 2000.
- GÓMEZ ALFARO, Antonio: *-La gran redada de gitanos: España, la prisión general de gitanos en 1749*. Madrid, Presencia Gitana, 1993.
- GUHA, Ranahit: *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona, Crítica, 2002
- IZARD, Mikel: *Marginados, fronterizos, rebeldes y oprimidos (II vol.)* Barcelona, Serbal, 1984.
- JAMENSON, Fredic y ZIZEK, Slavoj: *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires, Paidós, 2001.
- KENRICK, Donald: *De la India al Mediterráneo: la migración de los gitanos*. Madrid, Presencia Gitana, 1995.
- MAYA FERNÁNDEZ, Luis: *Pasado, presente y futuro del colectivo gitano*. Pinos Puente, noviembre 1998.
- MIGNOLO, Walter D.: *Historias locales/Diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*.

-MORIN, Edgar: *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 1987.

-LEBLON, Bernard: *-Los gitanos de España: el precio y el valor de la diferencia*. Barcelona, Gedisa, 1987.

-LIÈGOIS, M. Jean Pierre: *Los gitanos*. México, Fondo de Cultura Económico, 1983.

-PATERNINA ESPINOSA, Hugo: *Gitanos en América*. Tesina para el programa de Doctorado de Antropología Social dirigido por J.C. Gimeno. Universidad Autónoma de Madrid, 2004.

-PESCHANSKI, Denis: *Les Tsiganes en France. 1939-1946*. Paris, CNRS, 1994.

-RAMÍREZ HEREDIA, Juan de Dios: *Nosotros los gitanos*. Barcelona, ediciones 29, 1983 (4ª ed).

-*En defensa de los míos. ¿Qué sabe usted de los gitanos?*, Barcelona, ediciones 29, 1985.

-SAID, Edward: *Orientalismo*. Barcelona, Debate, 2002.

-SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena: *Los gitanos españoles: el periodo borbónico*. Madrid, Castellote, 1977.

-SAN ROMÁN, Teresa: *Los muros de la separación. Ensayos sobre alterofilia y filantropía*. Madrid, Tecnos, 1996.

-SAN ROMÁN, Teresa (comp.): *Entre la marginación y el racismo: reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Madrid, Alianza, 1986.

-*Gitanos de Madrid y Barcelona: ensayos sobre aculturación y etnicidad*. Barcelona, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma, 1984.

-*La diferencia inquietante: viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1997.

-SCHMITT, Jean Claude: "La historia de los marginados" en LE GOFF, CHARTIER y REVEL (dir), *La nueva historia*. Bilbao, Mensajero, 1988. pp.400-426.

-STEINGRESS, Gerhard: *Sociología del cante flamenco*. Jerez, Centro Andaluz del Flamenco, 1991.

-TODOROV, Tzvetan: *Nosotros y los otros*. México, Siglo XXI, 2003.

-TODOROV, T. y otros: *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Madrid, Júcar, 1988.

-TORRES FERNÁNDEZ, Antonio: *-Vivencias gitanas*. Barcelona, Instituto Romani de Servicios Sociales y Culturales, 1991.

-Los gitanos somos una nación: la psicología social del pueblo gitano y su perspectiva de estado. Barcelona, ediciones Romani, 1987.

-VAUX DE FOLETIER, François: *Mil años de historia de los gitanos*. Barcelona, Plaza&Janés, 1977.